37e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 25 15-22 JUILLET 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. XII. — DES OFFICES ECCLÉSIASTIQUES

Cinquante canons (145-195) sont consacrés au titre *Des offices ecclésiastiques*. Il faut se féliciter de l'ordre que le *Codex* a mis dans cette matière canonique autrefois passablement touffue et dispersée, de la clarté aussi des définitions et précisions qu'on a plaisir à y rencontrer et dont elle avait besoin. Le sujet, dans son ampleur, déborderait le cadre que nous nous sommes tracé. Il suffira de mettre en relief les points qui nous sembleront devoir intéresser davantage nos lecteurs.

Distinctions préliminaires. — *Office* et *bénéfice* sont deux termes que personne sans doute n'est tenté de confondre, mais dont l'exacte notion n'est pas familière à tout le monde. Les définitions très nettes du *Codex* vont nous aider à les entendre exactement.

CANON 145. — § 1. Officium ecclesiasticum lato sensu est quodlibet munus quod in spiritualem finem legitime exercetur ; stricto autem sensu est munus ordinatione sive divina sive ecclesiastica stabiliter constitutum, ad normam sacrorum canonum conferendum, aliquam saltem secumferens participationem ecclesiasticæ potestatis sive ordinis sive jurisdictionis.

§ 2. — In jure officium ecclesiasticum accipitur stricto sensu, nisi aliud ex contextu sermonis appareat.

Voici maintenant pour les bénéfices :

CANON 1409. — Beneficium ecclesiasticum est ens juridicum a competente ecclesiastica auctoritate in perpetuum constitutum seu erectum, constans officio sacro et jure percipiendi reditus ex dote officio adnexos.

L'office, donc, est une fonction, l'exercice d'une des nombreuses modalités du ministère ecclésiastique, et rien de plus ; le bénéfice est un office joint à un droit stable et perpétuel à une certaine rétribution. *Office* est un genre dont *bénéfice* est une espèce qu'on pourrait caractériser en disant que c'est un *office doté* sur un fonds stable et perpétuel.

Quand on parle d'office, on ne considère pas la question d'argent, qui est au contraire un élément constitutif essentiel, sinon capital, du bénéfice. Il est un très grand nombre d'offices ou fonctions cléricales qui sont peu ou pas du tout rétribuées, et, là où il y a rétribution, celle-ci peut provenir de sources quelconques plus ou moins transitoires, mobiles, personnelles, temporaires, aléatoires, etc., tandis que dans le bénéfice il y a rente consolidée, ordinairement par voie de fondation, en tout cas assurée et perpétuelle de sa nature. Ainsi le canonicat (canonie et prébende) est un bénéfice ; le vicariat, l'aumônerie, est un office. — La matière canonique des bénéfices est régie par une législation particulière dont nous aurons bientôt quelques mots à dire. Pour le moment il n'est question que des offices ecclésiastiques.

Offices *lato* et *stricto sensu*. — La langue canonique emploie souvent le terme *officium* dans le sens très spécial de fonction comportant l'exercice d'un ordre ou une participation quelconque de pouvoir ecclésiastique, et c'est ainsi, par exemple, qu'il faut l'entendre quand on parle de suspense *ab officio* tout court. Mais il est beaucoup de fonctions qui, tout en étant ecclésiastiques par leur origine, leurs moyens et leur but, ne réclament cependant ni l'un ni l'autre de ces deux « pouvoirs » : tels v. g. l'office de trésorier dans un chapitre, d'avocat au tribunal de l'officialité, etc.

Pour éviter toute équivoque le *Codex* déclare que c'est au premier sens (strict) qu'il faut entendre le mot *officium* dans le droit, *nisi aliud ex contextu sermonis appareat*.

Des offices bénéficiaux il sera parlé plus tard, au titre des bénéfices. Il n'est ici question que des offices ecclésiastiques en général.

Différents modes de provision. — Rien de plus « vieux droit » et de plus connu des professionnels de la langue canonique ; rien pourtant qui s'oublie et se confonde plus facilement dans la pensée

populaire, que tous ces différents modes de « provision ». Ne fût-ce que pour rafraîchir des mémoires peut-être un peu desséchées par le feu des combats, il ne sera pas inopportun de rappeler simplement quelques définitions nécessaires pour la pleine intelligence du can. 148.

CANON 148. — § 1. Provisio officii ecclesiastici fit vel per liberam collationem a legitimo Superiore, vel per ejus institutionem, si præcesserit præsentatio a patrono aut nominatio, vel per ejus confirmationem aut admissionem, si præcesserit electio aut postulatio, vel tandem per simplicem electionem et electi acceptationem, si electio non egeat confirmatione.

Personne n'entre dans une charge ou ne devient titulaire d'un office ecclésiastique quelconque, sans en avoir reçu « provision canonique » de la part d'une autorité légitime, investie du droit « sacré », et rigoureusement exclusif par rapport à l'autorité civile, de procéder à cette « collation ».

Mais, autre chose est la *désignation* pour ainsi dire matérielle du sujet, autre chose l'investiture spirituelle authentique et proprement dite qui constitue formellement la collation de pouvoirs, ou, d'un terme plus général et correct, la *provision canonique*.

Nous dirions volontiers que le choix du « récipient » est chose en somme accidentelle, quoique de haute importance, et qui peut être parfois sans inconvénient abandonnée à des interventions inférieures profanes, laïques, tandis que le droit d'y verser la liqueur précieuse d'un office spirituel déterminé n'appartient qu'à l'autorité ecclésiastique compétente.

Or, précisément, l'Eglise dans une pensée de haute sagesse administrative, et démocratique pourrait-on dire, admet très bien, en certains cas, que les titulaires d'offices lui soient ainsi matériellement désignés par ceux qui ont particulièrement intérêt à les voir bien choisis. De là différents modes de « propositions de sujets » émanant du dehors, parfois du monde laïque, auxquelles correspondent les modes différents d'investiture qui sont énumérés au can. 148.

a) Libre collation. — C'est le régime normal de plein droit. Le Supérieur choisit lui-même en toute indépendance le sujet et lui confère titulairement un office déterminé. Les canonicats, les cures, les vicariats, les aumôneries, etc., sont aujourd'hui à peu près partout à la « libre collation » de l'Evêque. Dans le cas présent il n'y a point de terme particulier pour désigner l'*investiture canonique* en tant que distincte de la détermination ou *désignation* matérielle du titulaire. *Libre collation* est une expression qui comprend à la fois ces deux opérations, ici confondues, mais distinctes dans les modes de provision qui vont suivre.

b) Institution. — C'est le terme canonique qui est employé quand l'investiture tombe sur un sujet soit *présenté* par un « patron », soit *nommé* v. g. en vertu d'un Concordat par un gouvernement civil. L'Eglise autrefois a été, comme l'on sait, l'objet de nombreuses et amples générosités de la part de pieux donateurs, la plupart du temps laïques, auxquels, en échange de leur générosité, elle accordait la faculté de choisir et *présenter* à l'autorité compétente, pour en recevoir l'investiture, le titulaire d'un office *fondé* par eux. C'est ce qu'on appelle en langage canonique le droit de patronage ou en latin, d'un seul mot composé, *juspatronatus*. Le patron, donc, *présentait* le sujet de son choix et, à moins d'exception juridique majeure, l'Evêque l'*instituait* dans l'office. Le régime du *juspatronatus* tend à disparaître, et même le *Codex* le supprime pour l'avenir, tout en maintenant les droits de justice inhérents aux fondations d'anciens patronats encore subsistants (ailleurs qu'en France) et que l'équité naturelle oblige à respecter.

A la *præsentatio* du « juspatronatus » est assez analogue la présentation ou *nomination* faite par les gouvernements, comme il arrivait autrefois en France, sous le régime et en vertu du Concordat, pour les Evêchés, les canonicats, les cures inamovibles. Cette nomination donnait au sujet choisi, ainsi que la présentation patronale, *jus ad rem*, mais non pas *jus in re :* l'investiture ecclésiastique était là, comme toujours, en dernier lieu nécessaire et, vu la parité des deux cas, on lui donnait encore le nom d'*institution* (préconisation pour les Evêques). Voilà pourquoi le texte du *Codex* porte : « *per institutionem, si præcesserit præsentatio a patrono aut nominatio* ».

c) Confirmation. — C'est la forme d'investiture propre au cas d'un sujet désigné par voie d'élection. Celle-ci étant régulièrement faite par les groupes qui sont en droit d'y procéder (les chapitres, par exemple, quand ils élisaient et élisent encore, en certaines régions, les futurs Evêques), le Supérieur légitime n'a plus à intervenir que pour infirmer ou confirmer l'élection, la *confirmation* constituant la pleine investiture canonique dans l'office auquel l'élection ne donne qu'un simple *jus ad rem*.

d) Admission. — Quand un corps électoral veut élire un sujet inéligible en raison d'un certain empêchement « dispensable », il peut, par mode de *postulation* adressée au supérieur compétent, solliciter la dispense nécessaire ; si cette postulation est admise, l'accueil favorable prend alors le nom d'*admission*, et cette admission, au point de vue de l'investiture, produit immédiatement les effets de la confirmation électorale proprement dite. La postulation, comme on le voit, n'est au fond qu'un mode équivalent d'élection, les suffrages des électeurs, par le fait même de la demande de dispense, comportant implicitement l'élection réelle du sujet en cause.

e) Acceptation. — Si enfin l'élection n'est pas soumise à confirmation, la simple *acceptation* de l'élu est suffisante.

Nous ne voulions que rappeler quelques définitions utiles. C'est fait. Nous n'insisterons pas autrement sur tous ces modes de provision, à propos desquels nous n'aurions aucune nouveauté saillante à signaler et qui pratiquement intéressent moins le clergé que les administrations épiscopales. Ceux du reste qui auraient le désir d'en savoir plus long sur ces différents chapitres pourront se référer dans la Table du *Codex* aux différents termes que nous venons d'expliquer.

* * *

Il est toutefois un mode de provision qui mérite de nous arrêter un instant : c'est le mode électoral. On sait le rôle très important des élections dans la discipline ecclésiastique, à tous les degrés de la hiérarchie séculière et religieuse. Pour le dire d'un mot en passant, c'est là encore un argument apologétique de premier ordre en faveur de l'organisation divino-humaine de l'Eglise, qui sait ainsi merveilleusement tempérer l'exercice de l'autorité monarchique par le sage concours « démocratique » des sujets intéressés à son bon exercice. Le *Codex* ne consacre pas moins de 18 canons (160-178) à la matière des élections. Nous allons y glaner quelques bons épis.

Les Elections. — Laissons de côté le can. 160 qui concerne l'élection du Souverain Pontife. C'est là un sujet d'étude tout à part, qui ne rentre pas dans le plan avant tout pratique de notre étude sur les « nouveautés du *Codex* », lequel d'ailleurs publie *in extenso,* à la fin du volume, la constit. de Pie X *Vacante Sede Apostolica* (25 déc. 1904) qui règle tous les détails de l'élection Pontificale.

Nous ne parlerons donc, dans ce qui va suivre, que des élections en général telles qu'elles doivent régulièrement se pratiquer là où elles sont en légitime usage.

Délai des élections. — Un délai est fixé au corps électoral pour l'exercice de son droit :

CANON 161. — Si cui collegio sit jus eligendi ad vacans officium, electio, nisi aliud jure cautum fuerit, nunquam differatur ultra trimestre utile computandum ab habita notitia vacationis officii ; quo termino inutiliter elapso, Superior ecclesiasticus, cui jus confirmandæ electionis vel jus providendi successive competit, officio vacanti libere provideat.

La règle est aussi claire que simple. Si dans l'espace de trois mois, à partir du moment où la vacance est officiellement connue, l'élection n'est pas faite par qui de droit, le Supérieur compétent *in casu* pourvoit lui-même librement à la succession d'un titulaire dans l'office vacant.

Convocation des électeurs. — Le can. 162 dans ses derniers paragraphes est intéressant à lire :

CANON 162. — § 2. Si quis ex vocandis neglectus et ideo absens fuerit, electio valet, sed ad ejus instantiam debet, probata præteritione et absentia, a competente Superiore irritari, etiam secuta confirmatione, dummodo juridice constet recursum saltem intra triduum ab habita notitia electionis fuisse transmissum.

§ 3. — Quod si plures quam tertia pars electorum neglecti fuerint, electio est ipso jure nulla.

§ 4. — Defectus convocationis non obstat, si prætermissi nihilominus interfuerint.

§ 5. — Si agatur de electione ad officium quod electus ad vitam retinet, convocatio electorum ante officii vacationem nullum habet juridicum effectum.

La convocation, cela va de soi, doit comprendre et « toucher » tous les électeurs sans exception. Mais comme il peut arriver que pour une raison ou pour une autre, un ou plusieurs d'entre eux aient été « omis » dans la convocation, le droit déclare que l'élection alors n'est pas nulle *ipso facto* (sauf le cas où *plus d'un tiers* des électeurs aurait été ainsi « omis ») ; mais tout électeur omis, et qui en fait n'a pas été présent à l'élection, peut se plaindre auprès du Supérieur compétent, et celui-ci, sur sa plainte, doit annuler l'élection, à la condition cependant que la plainte ait été présentée dans les trois jours « *ab habita notitia electionis.* » Si l'électeur non convoqué se trouve tout de même présent à l'élection, le défaut de convocation n'a plus d'effet juridique sur l'élection, qui alors reste valide. Tout cela est sagement combiné, pour garantir à la fois le respect dû au droit des électeurs et mettre cependant l'élection à l'abri de contestations de pure formalité.

Le dernier paragraphe vise le cas des offices « à vie » et interdit rigoureusement la convocation des électeurs tant que le titulaire de l'office est vivant.

Le vote. — Voici maintenant sur les conditions générales du vote quelques précisions qui sont à noter :

CANON 163. — Convocatione legitime secuta, jus eligendi pertinet ad eos qui præsentes sunt die in convocatione statuto, exclusa facultate ferendi suffragia non solum per epistolam, sed etiam per procuratorem, nisi lege peculiari aliud caveatur.

CANON 164. — Etsi quis plures ob titulos jus habeat ferendi nomine proprio suffragii, non potest nisi unicum ferre.

CANON 165. — Nullus collegio extraneus admitti potest ad suffragium, salvis privilegiis legitime quæsitis ; secus, electio est ipso facto nulla.

CANON 166. — Si laici contra canonicam libertatem electioni ecclesias-

ticæ quoquo modo sese immiscuerint, electio ipso jure invalida est.

Seuls sont en droit de voter les électeurs *présents* au jour fixé dans la convocation. Il est donc interdit d'accepter comme valide le suffrage émis par des « absents, » soit par lettre soit par procureur.

Le vote *per epistolam* était déjà défendu dans l'ancien droit, qui cependant admettait le vote d'un absent *per procuratorem* (X, I, *De Elect.*, c. 42 ; c. 46 *h. t.* in 6°) sous certaines conditions déterminées. Le *Codex* supprime le vote par procureur et les canonistes qui savent les difficultés juridiques de ce mode de suffrage, et aussi son peu d'utilité, trouveront cette suppression parfaitement justifiée.

Il reste néanmoins entendu, ainsi que le texte du canon le fait remarquer, que la loi ici promulguée laisse subsister sous ce rapport les usages existants et légitimés *lege peculiari*.

Le can. 164 défend les suffrages multiples. Chaque électeur ne peut émettre qu'un seul suffrage, eût-il par ailleurs plusieurs titres différents pour prendre part à l'élection.

Défense absolue d'admettre le suffrage d'une personne étrangère au corps électoral (toujours sauf exception de légitime privilège), sans quoi l'élection serait par le fait même invalide. (Can. 165).

Le *Codex* enfin rappelle au can. 166 un principe de droit général bien connu, quoique pas toujours assez fidèlement respecté : les élections ecclésiastiques doivent exclusivement se faire entre personnes d'Eglise, qualifiées comme électrices et acceptées comme telles par l'Eglise, qui n'a jamais au cours de son histoire, et malgré bien des persécutions célèbres, transigé sur ce point essentiel de son absolue indépendance à l'égard des pouvoirs civils en tout ce qui concerne l'organisation de sa vie propre. Elle entend tout particulièrement soustraire l'œuvre si importante de ses corps électoraux aux influences profanes : de là, au can. 166, la sobriété sévère de la formule qu'on vient de lire. A la moindre immixtion (*quoquo modo)* de personnes laïques, élection *ipso jure invalida.*

Il ne serait pas inutile, à notre avis, de rappeler de temps à autre ce principe supérieur de théologie et de droit canonique aux nombreux corps électoraux constitués dans l'Eglise, qui sont souvent plus ou moins exposés à subir des « influences laïques » dans la préparation et l'émission de leurs suffrages. Il va sans dire qu'il y a influences et influences et qu'il ne faudrait pas tomber sur ce point-là dans un scrupule que n'autorise pas le texte de la loi, qui vise surtout l'ingérence des laïques *contra libertatem electionis.* Mais il est certainement dans l'esprit du droit que ces ingérences laïques soient en principe écartées, même quand elles ne gênent pas, rigoureusement parlant, l'essentielle liberté des élections.

Les suffrages. — Il serait long et peu utile de rapporter ici intégralement le texte de tous les canons concernant les conditions requises pour l'émission correcte des suffrages. Il suffira de résumer.

a) Incapacités. — Sont déclarés incapables de voter (donc, suffrages nuls) :

1° Ceux qui ne sont pas en état *d'acte humain ;*

2° Les impubères (au-dessous de 14 ans accomplis, can. 88);

3° Ceux qui sont frappés de censure ou d'*infamia juris* après sentence déclaratoire ou condamnatoire ;

4° Ceux qui ont donné leur nom ou adhéré publiquement à une secte hérétique ou schismatique ;

5° Ceux qui de droit n'ont pas voix active ou en ont été privés *per legitimam judicis sententiam.*

Dans le cas où l'un des *incapables* ci-dessus énumérés viendrait à prendre quand même part à un vote, son suffrage serait nul, bien entendu, mais le vote resterait valide à moins que l'élection « tienne à une voix », ou que cet incapable, *scienter admissus,* soit sous le coup d'une excommunication par sentence déclaratoire ou condamnatoire. Dans ces deux hypothèses l'élection serait nulle.

b) Vote des infirmes. — La règle est de ne pas admettre le suffrage des absents. Le droit cependant ne considère pas comme absent l'électeur infirme qui ne peut se déplacer, mais habite la maison où doit se faire l'élection. En pareil cas (sauf réglementations légitimes différentes) les scrutateurs peuvent se rendre auprès du malade et recueillir le bulletin où il a consigné son vote par écrit (can. 168).

c) Cas de nullité. — Ici la loi pouvant pratiquement se trouver d'interprétation plus délicate, il est bon d'en avoir le texte même sous les yeux :

CANON 169. — § 1. Suffragium est nullum, nisi fuerit :

1° Liberum ; et ideo invalidum est suffragium, si elector metu gravi aut dolo, directe vel indirecte, adactus fuerit ad eligendam certam personam aut plures disjunctive ;

2° Secretum, certum, absolutum, determinatum.

§ 2. — Conditiones ante electionem suffragio appositæ tanquam non adjectæ censentur.

CANON 170. — Suffragium sibimetipsi nemo valide dare potest.

Conditions de validité. — Pour être valide, il faut donc que le suffrage soit :

a) Libre, et le *Codex* suggère l'interprétation de cette condition essentielle, quand il précise qu'il y a vote nul si l'électeur se trouve, *metu gravi aut dolo,* directement ou indirectement poussé, contraint moralement, à donner sa voix à une certaine personne ou à plusieurs séparément. Un vote forcé n'est plus un vote, évidemment. Reste à savoir dans quelles limites peuvent se mouvoir certaines influences ou suggestions, sans aller jusqu'à supprimer la dose de libre arbitre

nécessaire à tout acte humain, et au vote en particulier. C'est affaire de théologie morale et d'appréciation juridique de for externe.

b) Secret, terme suffisamment clair, qui peut se passer d'explication.

c) Certain, et non pas seulement probable, ni aucunement douteux, comme il arriverait en cas de nom mal écrit, d'identification équivoque ou de formule de suffrage laissant planer un doute sur la personne qu'on a entendu désigner, etc.

d) Absolu, c'est-à-dire non subordonné à une condition suspensive ; l'élection est essentiellement une opération *de præsenti,* à but et effet immédiats, catégoriques : le vote conditionné n'est pas un vote.

e) Déterminé, ayant par conséquent pour expression l'une des deux alternatives : ou l'abstention ou la désignation nette d'un titulaire de l'office vacant, ce qui est toute la raison d'être de l'élection. Voter, par exemple, pour deux personnes à la fois, c'est laisser son suffrage à l'état d'indétermination : vote nul.

f) Impersonnel, par où nous entendons, avec le can. 170, qu'aucun électeur ne peut se donner sa voix à lui-même, et cette prohibition formelle du *Codex* est énoncée sous peine de la nullité d'un pareil suffrage « personnel ». Si l'élu appartient au corps électoral il ne peut donc jamais être élu à l'unanimité : sa propre voix au moins doit manquer au total.

g) Sans conditions. — Un mot du § 2 du can. 169. Il peut arriver que les électeurs déclarent avant le scrutin ne voter qu'à la condition que l'élu fera ou ne fera pas ceci ou cela : le législateur annule tout simplement ces tractations et conventions préparatoires, sortes de mandats impératifs, et décide que l'élu n'a pas à en tenir compte, tout comme si elles n'avaient pas existé. Le vote a uniquement pour but de nommer un titulaire d'office et non pas d'atteindre indirectement l'office lui-même, en imposant des conditions qui gênent la pleine liberté de son exercice normal.

h) Enfin, élection nulle si la somme des suffrages émis dépasse le nombre des votants. (Can. 171, § 3).

Majorité absolue, relative. — Dans la plupart des « corps moraux » où le procédé électoral a son emploi (v. g. Sacré Collège, Congrégations religieuses, etc.), leurs statuts propres ou constitutions règlent ordinairement à l'avance le mode de majorité requise pour la proclamation de l'élu. Faute de ces réglementations particulières, que le droit général entend respecter, voici comment, d'après le *Codex,* et par conséquent *jure communi,* cette majorité doit être déterminée :

CANON 101. — § 1... 1° Nisi aliud expresse jure communi aut particulari statutum fuerit, id vim juris habet, quod, demptis suffragiis nullis, placuerit parti absolute majori eorum qui suffragium ferunt, aut, post duo inefficacia scrutinia, parti relative majori in tertio scrutinio ; quod si suffragia æqualia fuerint, post tertium scrutinium præses suo voto paritatem dirimat aut, si agatur de electionibus et præses suo voto paritatem dirimere nolit, electus habeatur senior ordine vel prima professione, vel ætate.

Le vote n'a pas toujours pour objet la désignation d'un titulaire d'office vacant. Il est employé aussi dans les « conseils » pour trancher nombre de difficultés, réelles ou personnelles, qui peuvent se présenter dans l'organisation ou la vie courante d'un corps moral, d'une communauté. Le can. 101 qu'on vient de lire s'applique à tous les scrutins indifféremment, y compris (à la fin) le scrutin électoral proprement dit.

Et voici en résumé ce qu'il décide :

a) Est valable au premier, ou à défaut du premier, au second tour de scrutin, la décision prise à la majorité absolue, défalcation faite des suffrages nuls, et cette majorité absolue s'entend par rapport au nombre des votants ;

b) S'il n'y a pas de majorité absolue ni au premier ni au second tour de scrutin, l'on procède à un troisième vote et l'on s'en tient alors, faute de mieux, à la majorité relative qui résulte de la comparaison entre eux des nombres de suffrages émis en sens divers ;

c) S'il y a égalité de suffrages de part et d'autre, alors, après le troisième scrutin, le président rompt l'équilibre et tranche la difficulté par son vote ;

d) Et si, en cas d'*élections,* le président ne veut pas intervenir, on doit alors tenir pour élu le plus ancien d'ordre, de première profession ou d'âge.

Tout cela, répétons-le, en règle générale de droit commun, là où les modalités du scrutin ne sont pas fixées par des règles particulières.

Nécessité du vote. — Nous avons réservé pour en dire un mot à part le n° 2 du can. 101. Le voici :

CANON 101. — § 1... 2° Quod autem omnes, uti singulos, tangit, ab omnibus probari debet.

La formule n'est pas nouvelle : elle était dans l'ancien droit un axiome courant de jurisprudence ; le *Codex* lui fait les honneurs de la « canonisation. » Nous aimerions, pour notre part, qu'il fût compris par qui de droit dans toute l'étendue de sa signification singulièrement suggestive.

Il y aurait une belle page de l'histoire de l'Eglise, une belle page apologétique, à écrire et à vulgariser sur le libéralisme démocratique de sa discipline et des plus solides institutions de sa vie organique. Monarchique au sens le plus strict, son régime d'autorité sociale hiérarchique l'est assurément, et cela *jure divino.* Mais, qui n'admirerait le merveilleux tempérament dont se réconforte l'exercice de cette autorité souveraine du Pape

grâce aux éléments aristocratiques du Sacré Collège, des Congrégations romaines et de l'épiscopat, grâce aussi au concours démocratique des innombrables conseils électoraux dont elle admet et favorise les libres manifestations à tous les degrés de sa puissante organisation !

Nulle part, en aucun droit humain, le pouvoir central n'a fait une place aussi large et aussi respectée aux expansions essentiellement populaires de la *coutume*. En aucun droit, même pas dans le droit romain, le suprême Législateur ne pratique avec une pareille indulgente libéralité l'adage célèbre : *Lex fit constitutione regis et moribus populi.*

Attentive à réfréner les mauvaises passions de la foule, à corriger les erreurs de l'opinion publique en l'éclairant par l'incessante prédication de sa doctrine, elle ne l'est pas moins à surveiller les battements du cœur populaire et à y adapter, dans un rythme d'unisson profondément sage, la pratique de ses lois. On a dit de l'Eglise qu'elle est une grande école d'autorité et de respect ; on dirait avec non moins d'historique vérité qu'elle est aussi une grande école de gouvernement populaire et de liberté.

Les deux lignes du *Codex* que nous venons de transcrire sont tout imprégnées de ces considérations, très humaines sans doute, mais vraiment divines aussi, grâce à l'inspiration surnaturelle qui les appuie.

Quod omnes tangit, ab omnibus probari debet. Comprenez : Quand une mesure à prendre doit affecter tous les membres d'un groupe, quand, pour le résultat du bien commun à atteindre, elle doit demander à chacun une gêne, le sacrifice d'une parcelle de sa liberté individuelle, il est de convenance et de droit que cette mesure soit à l'avance approuvée, *votée* par les intéressés. L'autorité dans l'Eglise est par elle-même assez forte pour n'avoir à redouter ni atteinte ni déchéance du fait que, avant d'imposer l'obéissance, elle prend la précaution d'en proposer les motifs à ses sujets et de se réserver à l'avance la garantie de leur libre consentement.

Uti singulos, dit le texte. Le referendum populaire ainsi entendu dans l'Eglise perdrait son caractère de sage participation au gouvernement social s'il tombait, à propos de tout et de rien, dans l'abus démocratique du suffrage exagérément universel. C'est dans le cas de questions contingentes, engageant à titre individuel tous les membres d'une communauté, que le *Codex* demande la consultation des intéressés : *requiritur et sufficit.* Mais pareille consultation n'a plus, chez nous, sa raison d'être dans les affaires d'ordre général ou de bien commun où seule l'autorité supérieure compétente a qualité pour décider et gouverner, dans la pleine indépendance de son jugement et de ses responsabilités.

Si discrète qu'en soit la formule, ce canon peut certainement être considéré, sans la moindre nuance d'irrespect pour personne, comme une invitation adressée aux Supérieurs ecclésiastiques de multiplier libéralement, plutôt que de restreindre, les occasions d'associer leurs sujets, là où c'est indiqué et possible, à leur gouvernement par la voie du scrutin, puisque aussi bien c'est dans un canon consacré au procédé électoral que le Législateur exprime là-dessus sa pensée : *Quod omnes, uti singulos, tangit, ab omnibus probari debet.*

* * *

Cessation des offices ecclésiastiques. — Quelques mots, seulement à titre complémentaire, puisque nous y sommes, à propos des diverses manières juridiquement admises de « quitter » un office ecclésiastique. Le *Codex* les présente ainsi au nombre de cinq : *renonciation, privation, rémotion, translation, limite temporaire* fixée à l'avance. (Can. 183).

Les démissions. — Renonciation, *renuntiatio* est en latin le terme canonique classique : nous disons plus volontiers en français *démission ;* les deux termes sont synonymes.

La démission est, en effet, une des « cessations ou amissions d'offices » reconnues par le droit ancien et nouveau. Les canonistes en dissertent longuement, cette manière de sortir de charge étant pratiquement très en usage, sans laisser pour cela d'être parfois matière à difficultés : c'est pour en éviter les plus ordinaires que le *Codex,* confirmant sur ce point l'ancien droit, rappelle en les précisant les conditions requises pour qu'une renonciation ou démission soit juridiquement valide. Ainsi la démission doit être :

a) Libre, tant du côté du titulaire que de l'office lui-même. Nous voulons dire que l'acte de démission est un acte humain, posé par son auteur en pleine liberté et connaissance de cause ; et aussi, par ailleurs, que cette démission ne doit pas être à priori interdite par le droit en raison des caractéristiques spéciales inhérentes à la nature de l'office, ou d'une prohibition à plus ou moins longue échéance formulée par autorité compétente. C'est ce que dit le can. 184 :

CANON 184. — Quisque sui compos potest officio ecclesiastico justa de causa renuntiare, nisi speciali prohibitione renuntiatio sit ipsi interdicta.

Justa de causa : les titulaires d'offices ecclésiastiques ne sont pas des *fonctionnaires* à la manière civile, pas plus que le ministère du bien spirituel public et des âmes, sous toutes ses formes, n'est une *carrière* à échelons superposés, avec légitime effort d'avancement indéfini pour les fonctionnaires. Le champ du Seigneur a une tout autre physionomie, une tout autre organisation de culture et d'entretien. Chacun y est mis à « sa place, » et « sa place » est celle que lui choisissent les Supérieurs. N'ayant aucune raison surnaturelle de convoiter ou redouter la place voisine, humainement plus avantageuse ou moins désirable, il n'a aucune raison non plus de ne pas rester indéfi-

niment et mourir là où l'ont mis ceux qui ont charge d'utiliser ses services. Aussi n'y a-t-il chez nous ni chasse aux *avancements,* ni temps fixe de *repos dans la retraite,* sauf incapacité physique ou morale de ministère, ni heure de démission laissée aux libres caprices des titulaires ; ce qui explique à la fois que toute démission d'office ecclésiastique suppose une juste raison, et que les Supérieurs, compétents pour l'apprécier, peuvent maintenir en charge un titulaire malgré son désir d'y renoncer.

b) Exempte des vices irritants qui sont particulièrement spécifiés au can. 185 :

CANON 185. — Renuntiatio ex metu gravi, injuste incusso, dolo aut errore substantiali vel simoniace facta, irrita est ipso jure.

Le *sui compos* du can. précédent visait la connaissance et la liberté psychologique fondamentale que réclame l'acte humain de démission. Ici l'on précise des cas juridiques de nullité *ipso facto :* la crainte grave et injuste, les artifices de ruse ou de mensonge, quelque erreur substantielle, le pacte simoniaque. Ce sont là détails de morale et de droit où nous n'avons pas à entrer. Il suffit de les avoir énumérés ainsi que fait le *Codex,* et de noter seulement que, pour être causes juridiques de nullité, ces « vices » doivent être susceptibles de preuve au for externe.

c) Faite par écrit ou devant témoins. — C'est une précaution « juridique » expressément énoncée au can. 186 :

CANON 186. — Renuntiatio, ut valida sit, fieri debet a renuntiante aut scripto aut oretenus coram duobus testibus, aut etiam per procuratorem speciali mandato munitum ; et scriptum renuntiationis documentum in Curia deponatur.

Toutes les démissions ne sont pas également agréables aux autorités diocésaines. A côté de celles que regrette et subit l'Evêque, il en est d'autres qu'il souhaite et accueille avec satisfaction, quand il n'est pas moralement obligé d'aller jusqu'à les provoquer lui-même. Or, de ces sortes de démissionnaires, qui n'ignorent point la cote de défaveur dont ils sont l'objet en haut lieu, il est à craindre qu'ils reviennent sur leur premier bon mouvement et retirent leur démission, s'obstinant ainsi à rester là d'où l'on aimerait les voir sortir.

Tant qu'une démission n'est pas juridiquement valable et définitive, le titulaire est en droit de rester dans son office, et il faut alors recourir à d'autres procédés, plus difficiles et pénibles, pour l'en déloger. C'est cet inconvénient qu'a prévu le droit en avertissant les Ordinaires d'avoir, en semblables cas, à prendre les précautions nécessaires pour que la démission reste juridiquement irrévocable, et elle l'est quand le démissionnaire l'a faite soit 1° par écrit, soit 2° devant deux témoins, soit 3° par personne intermédiaire mandatée à cet effet ; et l'on recommande, pour toute éventualité de contestation possible, de conserver le document authentique de la démission dans les archives de l'Evêché.

Pour le dire en passant, bien des conflits avec leur suite de procédure et d'appels jusqu'à Rome, seraient évités si, en matière administrative, diocésaine ou autre, l'on apportait un peu plus d'attention à surveiller les conditions et circonstances juridiques de faits dont il importe presque toujours, en principe, de conserver une trace qui puisse à l'occasion servir de preuve au for externe.

Démissions implicites, « ipso jure. » — Ce sont les renonciations qui n'ont pas besoin d'être formulées à part en termes exprès, parce qu'elles sont le résultat nécessaire d'un fait qui les rend inévitables, soit par sa nature propre, soit par la volonté du Législateur.

CANON 188. — Ob tacitam renuntiationem ab ipso jure admissam quælibet officia vacant ipso facto et sine ulla declaratione, si clericus :

1° Professionem religiosam emiserit, salvo, circa beneficia, præscripto can. 584 ;

2° Intra tempus utile jure statutum vel, deficiente jure, ab Ordinario determinatum, de officio provisus illud adire neglexerit ;

3° Aliud officium ecclesiasticum cum priore incompatibile acceptaverit et ejusdem pacificam possessionem obtinuerit ;

4° A fide catholica publice defecerit ;

5° Matrimonium, etiam civile tantum, ut aiunt, contraxerit ;

6° Contra præscriptum can. 141, § 1, militiæ sæculari nomen sponte dederit ;

7° Habitum ecclesiasticum propria auctoritate sine justa causa deposuerit, nec illum, ab Ordinario monitus, intra mensem a monitione recepta resumpserit ;

8° Residentiam, qua tenetur, illegitime deseruerit et receptæ Ordinarii monitioni, legitimo impedimento non detentus, intra congruum tempus ab Ordinario præfinitum, nec paruerit nec responderit.

Nous ne dirons rien des cinq premiers cas de démission implicite *ipso jure.* Les trois derniers, très clairs aussi, nous intéressent davantage.

Au n° 6 l'on sanctionne, par la perte du « poste » occupé, le fait pour un clerc ou prêtre de contracter spontanément sans autorisation un *engagement au service militaire.*

Au n° 7 c'est le fait de *quitter l'habit ecclésiastique* qui est atteint et frappé, quand le délinquant, sans raisons d'excuse, s'obstine à rester

« en civil » plus d'un mois après qu'il a été averti par l'Ordinaire d'avoir à reprendre l'habit clérical.

Au n° 8 c'est la *résidence* qui est en jeu : poste vacant *ipso jure* quand son titulaire, tenu à résidence, le déserte illégitimement et laisse passer le temps fixé par la monition de l'Ordinaire sans obéir ni répondre.

Avis aux Supérieurs. — Il peut être opportun, dans l'intérêt même des démissionnaires, de rapporter ici les deux avis qu'adresse le can. 189 aux Supérieurs à propos des démissions qui leur sont offertes :

CANON 189. — § 1. Superiores sine justa et proportionata causa renuntiationes ne acceptent.

§ 2. — Renuntiationem Ordinarius loci intra mensem vel admittat vel rejiciat.

Le § 1 se passe de commentaires. On devine assez d'après ce que nous avons dit précédemment, ce que peuvent redouter les Supérieurs du désordre qu'apportent les démissions, sauf cas exceptionnels, dans leur gouvernement, et le peu de sympathie à priori que manifeste le droit pour les démissionnaires.

Le § 2 enjoint à l'Ordinaire du lieu d'accepter ou de refuser *intra mensem* une démission proposée. L'intérêt de l'office exige en effet, non moins que celui du titulaire, que le doute plane le moins longtemps possible sur l'éventualité de son départ. Il est évidemment de bon ordre public que pareille question ne reste pas longtemps en suspens. Le *Codex* très prudemment exige qu'elle soit résolue *intra mensem*. Un mois, c'est largement le temps de réfléchir, et c'est assez.

Vacance après démission. — Là encore il faut des précisions pour éviter des incertitudes troublantes dans la transmission des services.

CANON 190. — § 1. Officium, renuntiatione legitime facta et acceptata, vacat postquam renuntianti significata est acceptatio.

§ 2. — Renuntians in officio permaneat donec de Superioris acceptatione certum nuntium acceperit.

Le démissionnaire reste donc en charge jusqu'au moment où le Supérieur compétent lui signifie, en forme officielle et certaine, que sa démission est acceptée ; jusque-là il reste titulaire et responsable de l'office qui lui est confié.

— Donnons enfin pour clore ce sujet des démissions le texte du can. 191 :

CANON 191. — § 1. Semel legitime facta renuntiatione, non datur amplius pœnitentiæ locus, licet renuntians possit officium ex alio titulo consequi.

§ 2. — Acceptata renuntiatio tempestive nota fiat iis qui aliquod jus in officii provisionem habent.

Le second paragraphe n'a rien qui doive nous arrêter. Aux termes du premier, il semble bien interdit au Supérieur, tout comme au démissionnaire, de revenir sur la démission une fois régulièrement faite et acceptée. *Non datur pœnitentiæ locus :* il est trop tard pour se raviser et, comme on dit, retirer sa démission. Il n'est pas permis de réintégrer dans son office le titulaire « sorti, » qui se repent de sa fugue. Rien n'empêche, cependant, qu'il soit, s'il y a lieu, pourvu d'un autre poste.

Privation, rémotion, translation. — Ce sont les trois autres modes de cessation d'office indiqués dans le *Codex*. De la rémotion et de la translation, en tant qu'elles intéressent le clergé pastoral, nous avons parlé déjà suffisamment. Quant à la privation au sens pénal du mot, il y aurait ici peu de chose à en dire, et d'ailleurs il en sera question à propos du titre *Des délits et des peines*.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

MGR GIBIER. **Le Relèvement national,** in-12 de XXIV-386 p., 5 f. Paris, Téqui. — **La Justice envers Dieu,** par le P. Janvier, in-8 écu de 360 p., 6 f. Paris, Lethielleux. — **Les Sacrements,** par L. Prunel, in-12 de 326 p., 6 f. Paris, Beauchesne. — **Méditations sacerdotales,** par R. Décrouïlle, 4 vol. in-12 de XI-512, VII-526, VII-508 et VII-460 p., 28 f., maj. comprise. Paris, Haton.

I. — *Le Relèvement national...* C'est la suite de la nouvelle Série si magnifiquement ouverte par la trilogie que nous annoncions l'an dernier (p. 825) et qui en ses trois volumes *(Religion, Famille, Patrie)* offre une vraie synthèse d'évangélisation apostolique et formera le premier fonds indispensable de toute bibliothèque de prédication.

Dans ce tome V, c'est à tout le monde que s'adresse l'Evêque, — puisqu'il y est question du « relèvement national » et que c'est là une œuvre à laquelle tout le monde absolument est appelé par la Providence à collaborer (d'ailleurs c'est aux fidèles que la plupart de ces pages ont été dédiées, dans la *Semaine religieuse* de Versailles), — mais combien plus instamment à nous prêtres, puisqu'on ne relèvera pas la France sans relever les âmes et qu'on ne relèvera pas les âmes sans faire intervenir l'idée divine, l'influence religieuse, la grâce divine dont nous sommes les premiers instruments ! Sur quoi devons-nous compter pour nous aider dans ce travail de relèvement ? Quelles lacunes devons-nous combler en nos fidèles (et d'abord en nous-mêmes) ?... D'où deux Parties dans ce livre :

1° *Ceux qui ne peuvent pas nous relever :* les aveugles, les négateurs (ils font le vide devant l'intelligence, le vide au-dessus de la volonté, le vide autour du cœur), les sceptiques (leur nombre, leur danger), les sectaires, les arrivistes, les jouisseurs (hommes diminués, hommes improductifs, hommes néfastes), les corrupteurs (corruption des idées, des cœurs, des lois), les utopistes (l'utopie du bonheur, l'utopie de la science, l'utopie de l'égalité), les insouciants, les timides, les découragés, les inutiles (bien montrer surtout comment ils ne sont pas en sûreté de conscience), les rou-

tiniers, les intransigeants, — enfin, la Femme inférieure à sa mission ;

2° *Ceux qui nous relèveront :* nos Morts, les Saints, les Apôtres, les Convaincus (qui voient clairement, qui veulent fortement, qui agissent passionnément), les Bienveillants, les Laborieux, les Adaptés, les Organisateurs, les Dirigeants (pouvoir civil, pouvoir religieux, supériorité de l'intelligence, supériorité de la fortune), les Educateurs, les Chefs de famille, — la Femme chrétienne et française.

II. — Le P. Janvier, à Notre-Dame de Paris, avait abordé, en 1918, la seconde des vertus cardinales : *La Justice et le Droit (Ami* 1919, p. 828). Le Carême de 1919 a traité de la *Justice envers Dieu* (vertu de Religion) : pourquoi nous devons un culte à Dieu ? A raison 1° de sa grandeur même et de sa perfection infinie, 2° de son absolue souveraineté, 3° parce qu'il est pour nous le Principe de tous les biens... Culte qui doit être intérieur et extérieur, l'élément intérieur dominant (à mesure que la vertu de religion s'élève : cf. cérémonial juif) l'élément extérieur, — mais sans jamais le détruire : la disparition du culte extérieur serait la mort de la vertu de religion... Culte public, ou social... Rôle de la prière : son efficacité (efficace comme toutes les causes secondes ; la plus efficace des causes secondes, qu'elle réveille, qu'elle active, dont elle multiplie la vigueur), sa grandeur (grandeur de la prière mentale ; grandeur de la prière vocale : dignité de la parole humaine, culte justifié des hommes pour la parole humaine, combien plus grande quand c'est à Dieu qu'elle s'adresse !)... Le sacrifice : point de culte sans sacrifice... — Puis, la Retraite pascale : le respect et le culte du Nom du Seigneur ; le jour du Seigneur ; utilités individuelles et sociales de la loi du Dimanche ; la Prière au Jardin des Oliviers ; Vendredi-Saint, Prêtre et Hostie ; Pâques : l'Adoration eucharistique.

III. — *Les Sacrements :* tome v et final du *Cours supérieur de religion* professé avant et pendant la guerre à l'Institut catholique de Paris par M. Prunel, vice-recteur. Ce *Cours* s'adressait au grand public ; et c'est un heureux signe des temps qu'il ait été suivi avec le plus grand succès. C'est vraiment le cas de rappeler la prophétie dont Mgr Gibier, en son *Relèvement national,* nous invite à contempler l'accomplissement sous nos yeux : *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et mittam famem in terram, non famem panis neque sitim aquæ, sed audiendi verbum Domini* (Amos, viii, 11). Des ouvrages comme le *Cours* de M. Prunel empêcheront que ne tombe sur nous la malédiction annoncée par le verset suivant du Prophète : *Circuibunt quœrentes verbum Domini, et non invenient,* ou le *Parvuli petierunt panem,* de Jérémie.

Nous avions déjà, en français, les *Leçons de Théologie dogmatique* de dom Souben, en 9 fascicules, très doctes, et qui seront toujours à consulter pour les questions qu'elles traitent, mais qui ne traitent pas toutes les questions que l'on s'attend à rencontrer dans un *Cours* proprement dit ; — les *Leçons de Théologie dogmatique* de M. Labauche, dont deux volumes avaient paru avant la guerre (**Dieu** : la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, — et **L'Homme :** le péché originel, la grâce, les *novissima*) et deux ont paru en 1918 et 1919 : 1° **Le Baptême et la Confirmation,** et 2° **l'Eucharistie :** ouvrage de premier mérite, et unique en son genre, aussi didactique que solide et profond, mais malheureusement (on le voit) loin encore d'être achevé.

Les cinq volumes de M. Prunel ont l'avantage de former dès maintenant un tout complet, très méthodique et suffisamment développé, laissant au moins entrevoir les questions qu'il n'a pas le temps d'approfondir et provoquant de la plus heureuse façon la plus sainte des curiosités : tout homme cultivé qui aura lu sérieusement ces V volumes, se sentira pris d'un vif désir d'aller plus loin, de poursuivre plus avant son étude, et n'est-ce pas là le meilleur éloge à faire de l'enseignement d'un maître ? — Les volumes précédents traitaient, les deux premiers, de la Théologie apologétique (t. i, **Les Fondements de la Doctrine catholique :** pourquoi nous croyons en Dieu... à la vie future... à une Religion révélée de Dieu... à la Divinité de J.-C... ; t. ii, **L'Eglise :** son origine divine, ses notes, sa constitution ; exposé du pouvoir ecclésiastique : sur cette question, si rarement bien traitée en français, voir ce qui a été dit, *Ami* 1919, p. 988, du livre du regretté M. Duflot, que M. Prunel ne fera pas oublier : il y a chez M. Duflot moins de documentation, mais, sur certains points, une précision plus lumineuse) ; t. iii, **les Mystères :** Trinité, Incarnation, Rédemption ; t. iv, **la Grâce.**

IV. — M. Décrouïlle, le prédicateur si apprécié de Retraites pastorales dont le moindre fruit n'a pas été la publication de ses deux volumes *La Sainteté sacerdotale,* donne une nouvelle édition de ses *Méditations sacerdotales.* Edition refondue et mise en concordance avec la réforme liturgique opérée au cours des années qui ont précédé la guerre. Car M. Décrouïlle n'est pas de ceux qui imaginent une cloison étanche entre la prière liturgique et la méditation, qui exaltent l'une pour laisser l'autre dans l'ombre. L'une et l'autre doivent aller de pair. Le centre de la vie sacerdotale, c'est le Saint Sacrifice. Au Saint Sacrifice le prêtre doit apporter une double préparation : 1° la récitation de Matines et Laudes, nécessaire de nécessité de précepte, et 2° la méditation, qui peut être regardée comme nécessaire de nécessité de moyen. Or, c'est des paroles mêmes du Missel et du Bréviaire que M. Décrouïlle tire ses considérations pour l'oraison : le prêtre, ainsi, récitant Matines, se prépare à la méditation du lendemain, et, faisant sa méditation, se prépare à la Messe et aux Petites Heures. Par là se trouve établie une étroite coordination entres ces trois grands actes de la vie sacerdotale ; par là, ces trois foyers de progrès spirituel se ravivent l'un l'autre, ou mieux n'en forment qu'un seul dont la lumière et la chaleur rayonnent sur tout l'ensemble de la journée. — Voilà l'idée qui a inspiré M. Décrouïlle. Nous souhaitons à tous nos confrères d'en expérimenter l'efficacité.

Lourdes intime, par M. Sauvé, in-8 de xxii-342 p., 6 f. De Gigord. — **L'Amour chrétien,** par M. Sertillanges, in-16 oblong de xvi-307 p., 6 f. Gabalda. — **Le Bon Dieu.** *Essai théologique sur l'infinie miséricorde divine,* par L. Garriguet, anc. Sup. de Grand Séminaire, in-16 de 240 p., 3 f. (maj. 30 o/o). Bloud.

I. — *Lourdes intime...* Tous nos lecteurs connaissent de longue date M. Sauvé. Si d'aventure parmi la multitude de nos nouveaux abonnés il s'en trouvait quelqu'un à qui ce nom ne fût pas familier encore, il suffira de lui rappeler le Bref adressé par Pie X à l'auteur en 1908, après la publication de ses douze premiers volumes, et que l'on trouvera reproduit en tête de ce *Lourdes.* Pie X loue ici « la richesse et la solidité du fond, la sûreté de la doctrine, la chaleur d'un style tout pénétré d'amour divin..., le zèle à exposer aux regards, à la contemplation, la beauté intime de la doctrine chrétienne... » C'est un des Brefs les plus élogieux certainement qu'écrivain ait jamais reçu ; et Benoît XV a daigné « faire siennes les félicitations de Son Auguste Prédécesseur » (Lettre du card. Gasparri, 7 novembre 1915). Le sous-titre commun à toute la série de ces ouvrages en caractérise exactement l'idée-mère : *Elévations dogmatiques,* dit M. Sauvé : c'est de la doctrine en effet, et ce sont des élévations. Ni la piété ne saurait parler un langage plus doctrinal, ni la doctrine ne saurait être exposée avec plus de plénitude et de ferveur tout ensemble.

La note que M. Sauvé veut nous aider à accentuer

dans notre dévotion à Marie, c'est l'intimité. C'est bien l'intimité en effet entre Marie et Bernadette qui est la caractéristique de Lourdes. Dans les autres apparitions, à la Salette, à Pontmain, à la rue du Bac, au Laus, Marie reste la Grande, la majestueuse Dame, la Reine, la Mère de Dieu. A Massabielle, elle se fait de l'âge, de la taille de Bernadette ; elle désire traiter avec elle comme d'égale à égale, selon la loi de l'amitié : — « Voudriez-vous me faire la grâce de venir ici pendant quinze jours ? » — « Ne vous serait-il pas trop pénible de vous avancer sur les genoux pour les pécheurs ? » Dans les autres apparitions, on n'entend guère de colloques entre Marie et ses voyantes ; à Lourdes ces colloques sont fréquents, Marie semble les rechercher. Si l'enfant est là, elle apparaît d'ordinaire bien vite ; parfois elle la devance et l'attend. Elle semble vouloir l'élever à sa hauteur en lui « faisant vous. » Ineffables condescendances. Si bien qu'après quelques entrevues Bernadette « osait l'aimer. »

N'est-ce pas une invitation à « oser, » nous aussi, une invitation à l'aimer d'amitié comme l'a aimée Bernadette ? C'est là une conception très doctrinale : c'est d'amitié que Dieu veut être aimé par nous, l'amitié divine est un des noms de la grâce sanctifiante. C'est l'amitié aussi qui est la caractéristique des relations que Jésus veut établir entre lui et nous (voir là-dessus les Elévations de M. Sauvé sur les *Litanies du S. Cœur*, et son *Prêtre intime)*, donc la caractéristique encore de nos relations avec Marie. La grâce, qui divinise notre âme comme elle a divinisé l'âme de Marie, crée en nous un cœur semblable au sien ; elle nous fait un cœur capable de répondre au Cœur de Marie, un cœur divinisé pour l'aimer d'amitié, d'amitié tendre autant que pure, mais aussi d'amitié dévouée, sacrifiée, avide et impatiente de lui plaire toujours plus par la pratique de ses vertus.

Car, ce n'est pas seulement un enchantement pour toute notre vie que veut être cette amitié bénie, — mais une force aussi, une force génératrice de toutes les vertus : méditer comment cette amitié de notre cœur pour le Cœur de Marie s'épanouit en prière d'abord (ce qu'elle ajoute à toutes les formes de la prière, à la méditation, au Signe de la Croix, au *Pater*, au *Credo*, au *Gloria*, etc.), en pénitence (la vertu si instamment demandée par Marie à Bernadette), en vie d'action et de générosité, en vues sanctifiantes sur le monde surnaturel...

II. — C'est l'amitié encore qui forme un des bons chapitres de l'*Amour chrétien* du P. Sertillanges. Car, l'amitié, c'est bien quelque chose de tout à fait chrétien et qui ne trouve pas hors du christianisme sa perfection : ce qu'Edward Montier appelle « les amis célèbres de la Fable et de l'histoire » *(Ami* 1919, p. 1178) ne va pas bien loin ni bien droit. Et l'amitié, c'est de l'amour aussi, de l'amour-vouloir, puisque tout le reste, tout ce qu'on décore de ce beau nom d'amour n'est si souvent que phénomène d'attraction naturelle aveugle ou d'impulsion passionnelle, indigne en tous cas de l'homme. Pour l'homme, être raisonnable, l'amour ne se justifie qu'en se fondant, non sur des convenances purement matérielles ou passionnelles, mais sur des convenances raisonnables, sur un jugement objectif de la raison, lequel déclanche l'appétit rationnel ou volonté.

Or, ces convenances, elles sont de Dieu, et elles nous conduisent à Dieu. Dieu en est le principe, et il en est la fin : « Alpha et Oméga, Dieu l'est en tout, mais spécialement en amour, parce que l'amour est lui-même l'alpha et l'oméga de tout » (p. 306). Tout amour qui ne part pas de Dieu et ne mène pas à Dieu, est dévoyé : « Dieu doit toujours être présent quand on parle de l'amour » (p. 49). L'amour de Dieu est le point de départ et le centre de coordination de toute notre vie morale : on le doit donc trouver partout où la moralité chrétienne est vivante. Tout ce que nous aimons doit être aimé selon Dieu. Mais ce principe, loin de nous étriquer le cœur, ne doit qu'assurer à ses battements une amplitude infinie : l'amour selon Dieu peut et doit « s'adresser à tout ce que Dieu a créé, à tout ce qu'il fait entrer dans nos vies, à tout ce que sa Providence ou notre volonté raisonnable, qui est providence aussi, ont rapproché plus ou moins de notre cas » (p. xv).

Donc, l'amour en Dieu, l'Amour vivant qui est une Personne divine ; puis, en nous, l'amour de Dieu ; puis l'amour de soi-même en Dieu, l'amour de nature sanctifié à l'égard du prochain, l'amour de choix ou amitié, l'amour familial (qui se subdivise en amour conjugal, paternel, maternel, filial, fraternel, etc.), l'amitié sociale avec ses dérivés entre citoyens, et, dans une vue supérieure, l'amour de toutes les créatures en Dieu : — tel est, dans sa beauté et sa fécondité, le plan de ce livre (de ces méditations, pourrait-on dire, et Dieu veuille que beaucoup en fassent en effet un livre de méditation !) : — « Le centre en sera la charité, puisque la charité en son double emploi (amour de Dieu, amour de tout selon Dieu) ne laisse rien en dehors de son emprise et que Dieu même lui est soumis comme à sa nature propre : *Deus caritas est.* »

III. — *Le Bon Dieu*... Quel beau titre ! Est-il un mot plus familier, plus cher aux lèvres chrétiennes, — et tout ensemble plus loin de nos cœurs et de nos convictions ? Tout le monde parle du bon Dieu : combien peu y croient vraiment ! combien peu savent combien le Seigneur est doux ! Sans doute ce n'est qu'au ciel que nous le verrons, et encore au ciel même n'en aurons-nous pas la compréhension totale. Mais, sur terre, quel maigre minimum que la foi de beaucoup de chrétiens à cette vérité ! Autrement, serait-on si lâche au service de Dieu ? *Sic nos amantem quis non redamaret ?...* Aussi est-ce une tactique ordinaire du démon de voiler à nos yeux la bonté de Dieu ; et l'hérésie qui a le mieux réussi dans ce dessein maudit, a pu être appelée le chef-d'œuvre du diable. C'est pourquoi le livre de M. Garriguet est un incomparable acte de charité pour tant d'âmes chez qui le démon s'essaie à étouffer la crainte de Dieu pour y substituer la peur de Dieu ; et il n'est personne qui, lisant et méditant ces pages, n'en sorte avec un sentiment plus vif et une conscience plus pressante de ce que c'est que le Bon Dieu, de ce qu'il veut être pour nous, pour tous les malheureux, les pauvres, les affligés, les petits, pour les pécheurs, pour les mourants, pour les âmes qui comparaissent à son tribunal, pour les Bienheureux, pour les âmes du Purgatoire, pour les enfants morts sans baptême... Pourquoi il y a des damnés...

Louis Veuillot et les mauvais maîtres des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, par G. Bontoux, directeur au Grand Séminaire de Gap, in-12 de XLIV-277 p., 5 f., Paris, Perrin. — **Pages choisies de Montalembert,** par V. Bucaille. Introduction par G. Goyau, in-12 de XXII-342 p., 7 f., Paris, Gabalda. — **Une doctrine de vie. Extraits de l'œuvre d'Henry Bordeaux,** groupés par le Dr Henri Carrière, in-12 de 406 p., 7 f., Beauchesne. — PLATON : **Ion, Lysis, Protagoras, Phèdre, le Banquet,** trad. nouv., avec notices et notes, par E. Chambry, in-12 de 424 p., 3 f. 50 (maj. comprise), Paris, Garnier. — **Anthologie des écrivains catholiques. Prosateurs français du XVIIe siècle,** par H. Bremond et Ch. Grolleau, in-12 de 448 p., 6 f. Paris, G. Crès, rue Hautefeuille, 21.

I. — Henri de Régnier, recevant l'autre jour (27 mai) Henry Bordeaux à l'Académie, disait : — « Brunetière a une doctrine ; Faguet a des opinions ; un Jules Lemaître a des goûts, c'est-à-dire une façon de com-

prendre et de juger faite d'un rapport constant entre certaines réserves et certaines préférences. »

Veuillot, lui aussi, doit se définir : un homme qui a une doctrine. Seulement cette doctrine est d'un tout autre ordre, et infiniment plus haut et plus sacré que toutes les précédentes doctrines de la critique académique.

Sa doctrine, il l'a définie lui-même : — « Il y a, dit-il, deux races en ce monde, depuis Abel et Caïn ; deux races adverses et ennemies. L'une est faite pour croire, pour respecter, pour aimer, pour adorer, pour porter humblement et vaillamment les jougs du devoir. L'autre, incrédule, haïsseuse, impie, blasphème et raille et ne se soumet qu'à la force, pour laquelle elle se sent moins de haine que pour le devoir ; race révoltée contre la société humaine autant que contre Dieu. *Les livres nés de cette race ne peuvent me plaire, puisque j'appartiens à l'autre.* »

Abel... Caïn... Alors, que doit-il penser de la littérature, qui n'a pas accoutumé de se confiner fidèlement aux bergeries d'Abel ? Et comment peut-il faire œuvre de critique, s'il est vrai que la justice en critique ne va pas sans quelque sympathie ?

De la sympathie pour la littérature ! Ah ! quel mot glacé vous venez de lancer là ! La littérature, c'est de l'adoration que Veuillot a pour elle : — « Tout pour Pierre, » écrit-il à sa sœur : Pierre, c'est le Pape ; la littérature c'est Pétronille : — « Rien pour Pétronille. *Seigneur, vous savez si j'ai aimé cette femme-là !* »

Oui ; mais il a aimé infiniment plus Dieu, l'Eglise, et la France. Et si Pétronille s'attaque à Dieu, à l'Eglise, à la France, gare à Pétronille ! Voilà pourquoi la critique de Veuillot est si souvent de la polémique, une polémique inspirée toujours de l'amour des plus hautes idées qui soient au monde, l'idée religieuse et l'idée patriotique. — Elle n'a que le défaut d'être éparse à travers la quarantaine de volumes de son œuvre. Aussi est-ce un éminent service que M. Bontoux a entrepris de rendre et à notre jeunesse cultivée et à tous les amis de la grande critique et de la claire doctrine en recueillant, groupant, classant les pages de Veuillot 1° contre les mauvais maîtres de son temps (ce qui a fait l'objet d'une I^re^ série, parue avant la guerre, cf. *Ami* 1914, p. 377), et 2° contre les mauvais maîtres des trois siècles précédents, — à savoir : Luther et Calvin, Rabelais, Montaigne et Shakespeare, Molière, Lesage, Buffon et Beaumarchais, Voltaire, Rousseau, et toute la séquelle encyclopédiste et librepenseuse de ce temps-là. — C'est un beau et grand livre.

II. — De Veuillot, qui a tant écrit et dont peu ont pu lire l'œuvre entière, il faut des pages choisies. De Montalembert n'est-ce pas malheureux qu'il en faille déjà et que déjà il se trouve des esprits cultivés qui aient reculé devant la lecture intégrale des *Moines d'Occident* et de *Sainte Elisabeth de Hongrie* et des trois volumes des *Discours* et des trois volumes des *Mélanges* ?

Cette plainte échappée, le recueil de M. Bucaille est bien intéressant. Nous y suivons Montalembert 1° dans sa jeunesse : premiers enthousiasmes et premières douleurs, la collaboration à l'*Avenir ;* puis 2° dans sa carrière oratoire (la conquête de la liberté d'enseignement ; la souveraineté pontificale ; les libertés nationales ; la question sociale, etc.) ; 3° Montalembert apologiste de la culture et de la civilisation catholique (questions d'art et études historiques) ; 4° enfin, l'homme et l'ami, vingt lettres la plupart inédites. — Chacun de ces morceaux est précédé d'une petite introduction qui le replace en son milieu, dans les circonstances où il a été écrit, et qui en forme un commentaire historique et psychologique très fin. M. Bucaille a écarté de ce recueil toute controverse et toute polémique. Montalembert fut un grand chrétien ; et c'est le chrétien que nous voulons suivre. Il a aimé passionnément la liberté, trop peut-être parfois ; mais jamais il n'a voulu l'aimer au détriment de la vérité : — « La vérité est encore plus pour moi que la liberté », disait-il noblement dans une lettre de sa prime jeunesse (27 décembre 1827 : il avait dix-sept ans). Il a tenu parole. S'il est arrivé parfois à sa douleur de ne savoir se taire, c'est qu'il se sentait inébranlable dans sa résolution de ne jamais s'éloigner de l'Eglise. Lire en ce sens l'admirable lettre « Après le Syllabus » (p. 318-321) à Léon de Maleville, qui aurait voulu une protestation contre l'acte de Pie IX : après une ligne sur les « conséquences désastreuses (de l'Encyclique) surtout pour mes amis et pour moi, » Montalembert écarte « toute discussion par un seul mot : Quelles que soient mes souffrances intérieures et ma déconfiture publique, ma conscience me défend impérieusement de songer à élever la voix contre *celui que je crois chargé par Dieu de régir son Eglise...* Est-ce que le vieux soldat a le droit de renier son drapeau parce que son général le renvoie dans ses foyers ?... N'est-ce pas encore servir cette cause que de souffrir pour elle et surtout de souffrir en silence ?... En résumé, je ne suis pas chargé du gouvernement de l'Eglise ; je ne suis chargé que du salut de mon âme et du soin de mon honneur. L'un et l'autre m'interdisent jusqu'à la pensée d'une insurrection contre le chef de l'Eglise dont j'ai été le soldat et dont je reste l'enfant... »

III. — Il y a huit ans, c'était un Jésuite qui, sous ce titre : *Le roman de la famille française,* écrivait, sur l'œuvre d'Henry Bordeaux, un volume auquel de multiples citations donnaient déjà des airs d'anthologie (*Ami* 1912, p. 670). Aujourd'hui c'est un médecin ; et cette rencontre du prêtre et du médecin penchés sur son œuvre pour en extraire l'un et l'autre « une doctrine de vie » n'est-elle pas, pour Henry Bordeaux, le plus rare éloge ? La littérature peut donc faire encore figure de sacerdoce ! Et elle peut faire aussi, comme la médecine, œuvre de santé. De même que le médecin veut pour le corps de la lumière, de l'air, de l'exercice, une alimentation saine et suffisante, de même en littérature il faut des livres clairs, où circule un souffle pur, où il y ait du mouvement, de la vie, une nourriture spirituelle riche et assimilable, une sève abondante et limpide. Et c'est de cette littérature-là que Henry Bordeaux a toujours entendu nourrir son public. Il n'a jamais écrit en dilettante, pour satisfaire un caprice. Il a toujours poursuivi un but moral, à travers des voies qui d'ailleurs ne sont parfois pas exemptes d'écueils pour des lecteurs trop jeunes. Ses romans ne sont pas faits pour toutes mains ; et tout le monde non plus n'a pas le loisir de lire les trois douzaines de volumes qui composent son œuvre (en y comprenant ses livres de critique théâtrale et d'histoire de la guerre). Aussi le recueil du D^r^ Carrière sera-t-il le bienvenu partout, et de ceux qui n'ont pu prendre contact direct avec l'œuvre du grand écrivain, et de ceux qui la connaissent, qui l'aiment pour l'avoir pratiquée, et qui seront charmés d'en trouver ici comme un « bréviaire », la fleur ou plutôt un bouquet de fleurs, une « anthologie », la substance morale, condensée et classifiée sous une cinquantaine de titres : l'homme, l'âme, la pensée, la volonté, le cœur, les passions, le bonheur, la douleur, la beauté, la nature et l'art, la vie nationale, la vie au foyer, la vie et la mort, la vie intérieure : Dieu...

IV. — Un agrégé de l'Université, M. Chambry, professeur au Lycée Condorcet, vient de nous donner de quelques dialogues de Platon une traduction qui est vraiment nouvelle, qui ne ressemble à aucune de ses devancières, tellement elle ressemble à Platon lui-même ! tellement elle a réussi à nous rendre ces divines qualités de simplicité, d'aisance, de familiarité, d'ingénuité qui sont uniques chez Platon et qui jusqu'ici passaient pour intraduisibles ! Et l'on s'en réjouit d'autant plus que l'on a dans ce volume le *Phèdre* et le *Banquet* qui sont sans doute, avec la *République,* ce qu'il y a de plus beau dans l'œuvre de Platon.

Le principal intérêt du *Phèdre* et du *Banquet,* c'est

de nous apporter les théories de Platon sur l'amour. Thème qui ne cessera d'être actuel jusqu'à la dernière heure de l'humanité et qui l'est sans doute en notre monde moderne plus qu'aux siècles précédents, s'il est vrai que le mal moderne ce soit le romantisme ou triomphe de l'individualisme, triomphe du sentiment individuel affranchi du contrôle des facultés intellectuelles, triomphe donc de l'Amour, et que de ce mal il faille (avec M. Seillière tout récemment) faire remonter la responsabilité jusqu'à Platon, jusqu'à la philosophie amoureuse du *Banquet* qui serait ainsi la cause lointaine du mal européen. De l'immortel dialogue le virus aurait passé dans le néo-platonisme, y aurait foisonné, se serait glissé dans la société chrétienne par l'intermédiaire de Plotin, Jamblique et Proclus : cours d'amour où l'on proclame que « le mariage est incompatible avec l'amour courtois », *Lancelot du Lac, Vita nuova* de Dante, Marguerite de Navarre, l'*Astrée,* — Rousseau enfin et l'éruption romantique...

Il y a beaucoup de vrai dans cette déduction. Tout même y est vrai, en somme. Seulement, il n'était peut-être pas nécessaire de remonter jusqu'à Platon. Ou bien, à tant faire que d'aller à la source, c'est au péché originel qu'il fallait s'en prendre, au déchaînement de l'appétit sensitif, libéré, par la faute d'Adam, de la souveraineté de la volonté. Tant que l'homme sera l'homme, jusqu'au seuil de l'éternité, l'amour tentera de se soustraire au gouvernement de la raison. Platon n'a fait que présenter sous une forme idéale une tendance vieille comme le monde.

V. — L'*Anthologie* de MM. Bremond et Grolleau est une « anthologie », c.-à-d. quelque chose de tout à fait littéraire et distingué. Et ce pourrait servir aussi de recueil de méditations ou de lectures pieuses, presque de livre d'heures. Tous les textes choisis sont « proprement, excellemment et religieusement religieux », et pourront tous se lire et se méditer devant Dieu, à l'église. Les lecteurs du I^er^ volume de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux* de M. Bremond seront charmés de retrouver ici ces exquis maîtres d'ascétisme et de mysticisme qui se sont appelés, dans cette incomparable première moitié du XVII^e^ siècle, S. François de Sales et S. Vincent de Paul, Richeome, Binet, Bérulle, le P. Joseph, Camus, Yves de Paris, Surin, Lemoyne, Olier. Au premier coup d'œil qu'on jette sur les titres des morceaux, on est d'abord surpris de voir, à côté de ces noms universellement vénérés, une place assez abondante faite à la « chapelle de Port-Royal » ; mais vraiment il y a des choses magnifiques dans Pascal et dans Arnauld (dont on cite une page) et dans Angélique et Agnès, même dans Nicole et Jean Hamon. On peut d'ailleurs se reposer en toute confiance sur les sentiments exempts de toute tendresse dont M. Bremond est animé à l'endroit du Jansénisme. Et puis, après cela, c'est la II^me^ moitié du siècle, Bossuet et Bourdaloue, Fénelon, Rapin, Malebranche, Massillon, Rancé, Bernard Lami, Grignion de Montfort, les *flosculi rolliniani*... Très beau livre d'oraison vraiment, et qui par son originalité même forcera l'attention de gens même peu enclins à l'oraison.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Paul et Pauline, cousins germains, veulent se marier. Le curé demande une dispense en invoquant comme motif « la petitesse du lieu. » En outre, pour soustraire les futurs aux droits de componende, encore perçus par l'Ordinaire de notre diocèse, il les déclare pauvres.

L'Ordinaire écarte « la petitesse du lieu », et, comme les futurs sont dits pauvres, il met à la place : « Défaut de dot chez la future. »

Le curé établit le procès-verbal d'enquête demandé par l'Ordinaire et certifie le « défaut de dot. » La dispense arrive.

Or le motif « défaut de dot » est absolument faux. Malgré la remarque qui lui en est faite, le curé procède au mariage en disant que la validité d'un mariage ne peut dépendre d'une question d'argent.

N'y a-t-il vraiment ici qu'une question d'argent ?... Comment accorder cette façon d'agir avec le droit canon qui exige pour les dispenses dans les empêchements majeurs un motif, et un motif vrai ?

R. — Il résulte clairement des can. 42 et 1054 que la dispense accordée *in casu* est nulle, et invalide le mariage contracté en conséquence.

Le *Codex* se montre déjà suffisamment généreux en déclarant (can. 1054) que la dispense d'un empêchement dirimant *mineur* reste valide, malgré la fausseté (obreption) de la ou des causes motives alléguées dans la supplique. Mais, précisément, cette *exception* confirme, pour les empêchements majeurs, la règle posée au can. 42, § 2, à savoir, qu'un rescrit est nul quand la cause motive (ou toutes les causes s'il y en a plusieurs) énoncée dans la demande est fausse.

Dire que « la validité d'un mariage ne peut dépendre d'une question d'argent », est raisonner d'une façon vraiment un peu trop simpliste et irrévérencieuse à l'égard de l'Eglise. Celle-ci ne subordonne pas sa dispense à une question d'argent, mais bien à la vérité du motif qu'on allègue pour la solliciter, que ce motif soit *per accidens* accompagné ou indépendant d'une question d'argent.

La dispense n'est pas un *droit,* mais une *faveur.* Le législateur, sous peine d'annuler lui-même sa propre loi, est bien obligé de n'y accorder des dérogations que pour des motifs exceptionnels et raisonnables. Et ces motifs il est seul compétent pour en déterminer la nature et les conditions.

Pour les empêchements mineurs, en raison de leur moindre importance, et de la nécessité de les faire plus facilement disparaître, il se contente de la simple démarche de la « demande de dispense », qui est encore un hommage rendu à l'autorité normale de la loi.

Pour les empêchements majeurs, il veut exiger davantage, tout en restreignant ses exigences à l'extrême limite minima ; si on le trompe, il demande au moins à n'être pas trompé de façon absolue, sur toute la ligne, il se contente d'une vérité parmi les mensonges, mais il en veut une, comme suggestion motive raisonnable et juste de sa concession. En quoi il est dans son droit, que nous avons le devoir de respecter ; en quoi aussi il manifeste, en même temps que sa condescendante générosité, le souci parfaitement justifié de sauvegarder pour sa loi le minimum de révérence qui lui est due.

Reste à savoir si dans le cas présent le « défaut de dot » allégué est radicalement faux. Il y a dot et dot, et il n'est pas inadmissible que, malgré

l'apport d'une certaine dot, maigre évidemment, les futurs soient en réalité pauvres. C'est une question de fait que nous ne pouvons pas trancher, mais que vous ferez bien d'examiner et de résoudre avant de conclure à la nullité du mariage.

Q. — Dans nos pays déchristianisés on nous amène quelquefois des enfants non baptisés de 6, 7, même 10 et 12 ans, ne sachant même pas faire leur signe de la croix et se refusant à toute instruction avant le baptême.

Peut-on dire qu'un tel baptême est valide ? La connaissance des vérités de nécessité de moyen est-elle requise pour la validité ? Quel est le degré de foi nécessaire ? Le désir, l'intention suffisent-ils ?

R. — La validité du baptême chez un adulte ne dépend pas, *ex parte recipientis*, de son degré d'instruction, mais de son intention ou volonté suffisante de le recevoir. Cette intention, toutefois, ne doit pas être quelconque ; il faut qu'elle soit un acte humain et, vaguement au moins, *in confuso*, sacramentel, — nous voulons dire un acte humain visant comme objet de volition le sacrement sinon dans sa notion expresse et spécifique, au moins dans un concept confus, quoique encore suffisamment différencié.

Tout acte de volonté suppose une connaissance préalable correspondante : *ignoti nulla volitio*. Mais comme, d'après l'enseignement théologique connu et la pratique de l'Eglise, les conditions psychologiques de la volition du baptême peuvent être réduites au plus strict minimum possible, à cause de l'extrême nécessité de ce moyen nécessaire de salut, on est autorisé logiquement à conclure qu'il faut très peu de chose du côté de la connaissance intellectuelle, directive régulatrice de l'intention. Encore pourtant faut-il quelque chose, et ce quelque chose est assez difficile à préciser. Assurément la connaissance des mystères de la foi, et la foi elle-même, n'est pas requise *(ad solam validitatem*, toujours), non plus que la notion « sacramentelle » explicite de l'ablution baptismale, ni une idée expresse du péché originel et de la grâce sanctifiante.

En dehors des notions vagues de Dieu, de la vie future et du péché, il suffit que le sujet ait une idée rudimentaire du salut, et du baptême comme moyen nécessaire, fixé par Dieu et par son Eglise pour le réaliser ; et, mieux que cela, n'eût-il que la pensée d'accomplir de bonne foi par inspiration religieuse, le « rite » baptismal tel que l'entend et le veut l'Eglise, ce serait encore suffisant. « *Sufficit ad perceptionem sacramenti, generalis intentio qua homo intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit et Ecclesia tradit* » (S. Thom., III, q. 68, art. 8, ad 3). — « *Ad hoc quod quis baptizetur, oportet, si est adultus, quod intendat quod fiat in se vel circa se quod facit Ecclesia* » (S. Bonav., IV, dist. 6, p. 2, a. 2, q. 2). En somme, pour un enfant jouissant de l'âge de raison, élevé au sein d'une société chrétienne, le simple désir, une simple volition positive de recevoir le baptême suffit pour la *validité* du sacrement, sans aucune connaissance de la doctrine chrétienne ni des mystères fondamentaux de la foi catholique.

Mais il va sans dire que si c'est là (chez les adultes) un baptême strictement valide, et qui ne doit jamais être réitéré, c'est cependant, comme on dit en langage théologique, un baptême *informe*, nul quant à ses effets de sanctification, un baptême qui confère le *caractère* sacramentel, et c'est tout ; un baptême, donc, illicite, tant du côté du sujet qui par sa disposition mauvaise volontaire (on le suppose) le suspend pour ainsi dire dans le vide en le privant de ses effets, que du côté du ministre qui coopère sciemment (on le suppose) à cette profanation d'un sacrement.

Vous pouvez de ces explications sommaires conclure les réponses qu'il convient de faire à vos questions. En cas d'urgence, n'ayez aucun scrupule de baptiser un enfant peu ou pas instruit, à la condition toutefois qu'il ait *pro modulo ætatis suæ* un petit minimum d'intention suffisante de recevoir le baptême. Sauf urgence, vous devez à l'enfant, et au sacrement lui-même, de ne pas baptiser sans une préparation surnaturelle de foi et d'attrition, qui peut encore être tout à fait sommaire, mais que cependant il faut exiger.

Si un enfant *se refuse*, comme vous dites, à toute instruction, il est difficile d'admettre chez lui la volonté sérieuse du baptême. Différez, jusqu'à ce que le sujet cesse de manifester, au lieu des dispositions requises, une « indisposition » positive, qui pourrait facilement compromettre la validité même du sacrement.

Q. — Dans la feuille de pouvoirs que j'ai reçue de mon Vicaire Apostolique, on me donne l'autorisation : « Concedendi Benedictionem Apostolicam cum Indulgentia plenaria omnibus christifidelibus qui spiritualibus exercitiis seu sacris missionibus (C. 1349) ultra medietatem interfuerint etc., positis ponendis... »

Or chaque année je visite habituellement toutes mes chrétientés deux fois. Pendant ces visites mes chrétiens se rassemblent à l'église le matin pour y réciter leurs prières après lesquelles il y a sermon, suivi de la messe, et ils assistent à l'un et à l'autre. A 10 heures environ, les enfants se réunissent à l'église pour étudier le catéchisme. A 2 heures de l'après-midi il y a récitation du chapelet ; après quoi, il y a souvent une petite instruction préparatoire à la confession. Le soir, salut, sermon et explication de catéchisme aux grandes personnes. Ces exercices durent 8, 10 ou même 15 jours selon l'importance de la chrétienté où je les fais.

Ces exercices renferment-ils toutes les conditions voulues pour que je me croie autorisé à donner la Bénédiction apostolique précitée ?

R. — A s'en tenir au texte du canon 1349 auquel renvoie la concession faite par la S. C. de la Propagande à votre Vicaire Apostolique, d'accorder la Bénédiction apostolique avec indulgence plénière à tous les fidèles qui participent à plus de la moitié des *exercices spirituels* ou des *saintes missions*, il semble bien que votre interprétation soit trop large.

Que dit, en effet, le canon 1349, ou mieux, quel

sens donner au mot *mission* dans ce canon ? Le sens ne peut être douteux. Il s'agit là d'exercices vraiment *extraordinaires* ou *exceptionnels* destinés à renouveler une paroisse dans l'esprit chrétien, et non d'exercices qui rentrent dans l'ordre de l'administration ordinaire.

Ce sens, même pour les pays de missions, ne saurait être douteux, car le Code lui-même renvoie à l'Instruction de la Propagande du 8 septembre 1869, n. 33, dans laquelle les Vicaires Apostoliques des Indes sont exhortés à faire faire, de temps en temps, au clergé et au peuple lui-même les *exercices spirituels* [1]. Or, le sens de cette expression : *exercices spirituels,* qui est aussi employé comme synonyme de *saintes missions* dans la concession de la Bénédiction apostolique dont il s'agit, est bien connu de tous et ne s'applique pas à la double série d'actes de ministère que vous décrivez et qui rentrent, pour vous et pour vos chrétiens, dans le cadre ordinaire de votre administration paroissiale.

Dans ces conditions, et sauf meilleur avis, nous ne pensons pas que vous puissiez appliquer la Bénédiction apostolique avec indulgence plénière aux exercices que vous faites dans la visite semestrielle régulière des paroisses de votre district.

Il ne serait pas opportun d'invoquer en pareil cas le principe : *Favores sunt ampliandi ;* car quand il s'agit d'indulgences, il faut accomplir exactement l'œuvre pour laquelle elles sont concédées, sinon on ne les gagne pas. (Can. 925).

Q. — Quand un curé a chez lui la caisse des finances de son église, et qu'il prévoit n'avoir pas de paiements à faire avant telle époque, il peut, évidemment, faire avec prudence des placements temporaires, par ex. en bons de la Défense nationale, plutôt que de garder chez lui des billets improductifs.

Même réflexion s'il a les fonds d'une collecte, par ex. pour ériger dans son église un monument des morts de la guerre.

Mais alors, à qui appartiennent les intérêts ? Une discussion s'était élevée entre confrères à ce sujet. Plusieurs disaient : « *Res fructificat domino.* Les intérêts ne sont pas pour le curé, mais s'ajoutent à la caisse. »

C'est ce que j'ai pratiqué jusqu'ici. Mais l'*Ami,* p. 173, me fait penser que je me trompe. En effet, il déclare que : « Le dépositaire a le droit d'utiliser l'argent au mieux de ses intérêts, sous réserve, bien entendu, de remplir finalement, en toute stricte justice, son devoir de dépositaire. »

Que faut-il décider *in casu ?*

R. — Ne confondez pas *dépositaire* et *gestionnaire.* Dans le cas résolu par l'*Ami,* il s'agissait non seulement d'un dépôt, mais d'un simple « dépositaire », uniquement engagé à rendre telle quelle la somme qu'on lui avait confiée. Le curé, dans votre cas, est plus que dépositaire ; il est, de par le bon sens d'abord, le droit canonique ensuite, *administrateur* des deniers sacrés dont il fait collecte et garde le maniement jusqu'au jour de leur affectation à une destination déterminée.

Dans la plupart des circonstances il se contente d'entasser les aumônes qu'il recueille, estimant non sans prudence qu'il n'a ni le temps ni le moyen sûr de les placer avantageusement. Les sommes, d'ailleurs, sont souvent minimes, et ne font que passer rapidement entre ses mains. Mais, dans l'hypothèse d'une agglomération notable de fonds qui peuvent rester longtemps en réserve, il cherche, et avec raison, à en tirer parti, à les faire fructifier ; il « gère » en bon père de famille un bien sacré, un bien d'église, par rapport auquel il joue le rôle de tuteur. S'il a été diligent dans son administration, il sera félicité ; négligent, il sera blâmé. Mais personne n'admettrait qu'il verse dans sa caisse les fruits civils d'une chose dont rien, dans l'intention du « maître », ni substance ni fruits, n'est destiné à grossir sa fortune personnelle. L'*industria* dont il fait preuve rentre dans les devoirs de sa charge de prêtre, d'économe des charités publiques, et n'est point pour lui un titre qui lui permette de faire, sur des donations pieuses, œuvre de capitaliste intelligent, fondé à s'adjuger sous cette forme la rémunération de son zèle pour le bien des pauvres, des fidèles et de l'Eglise.

Q. — Une personne est dans les conditions voulues pour communier, sans être à jeun, *deux fois par semaine.* Etre privée de la communion pendant les 5 autres jours de la semaine est pour elle un grand sacrifice. Alors elle demande si, durant ces 5 jours, elle ne pourrait pas faire encore une ou deux communions, *mais cette fois-ci à jeun,* et cela en faisant de grands efforts pour ne rien prendre depuis minuit jusqu'au moment de la communion ? De sorte qu'elle ferait 3 ou 4 communions par semaine : deux non à jeun auxquelles elle a droit, car son état de santé ordinaire ne lui permet pas de garder le jeûne eucharistique ; et une ou deux autres à jeun, grâce à de grands efforts pour ne rien prendre après minuit.

Cette religieuse connaît une autre religieuse à qui on l'a permis. Qu'en pense l'*Ami ?* Le confesseur peut-il accorder cette permission, ou faut-il recourir à l'Evêque ?

R. — Nous ne prenons pas sur nous de déclarer licite, sauf spéciale autorisation, la pratique dont vous parlez, pour cette raison qu'il paraît vraiment difficile de concilier les deux attitudes contradictoires de la religieuse en question. D'un côté, elle ne peut rester à jeun, et alors elle profite de la permission accordée à cette catégorie d'infirmes ; et, d'autre part, elle peut rester à jeun tout de même et demande à communier comme tout le monde, c'est-à-dire à utiliser en même temps la règle et l'exception.

Le vif désir de la communion très fréquente, quotidienne, est chose évidemment excellente et digne de toutes les sympathies du droit et de la liturgie. Notez cependant que le décret de Pie X et le § 2 du can. 858 n'autorisent qu'une ou deux fois par semaine la communion des infirmes qui ne peuvent rester à jeun. Pie X n'ignorait pourtant pas que ces infirmes auraient le vif désir susdit ; malgré cela, il n'a pas jugé opportun de le satisfaire. C'est donc qu'il ne faut pas outrepasser la mesure de prudente appréciation qu'appelle la constatation de ce désir.

[1] *Collect.,* n. 1346.

Notez bien que ce n'est pas la communion à jeun, les jours où elle peut la faire, qui serait dans son cas défendue à votre religieuse ; c'est l'usage du privilège pour les autres jours de la semaine, lequel, pensons-nous, ne se trouverait plus suffisamment justifié. C'est notre opinion ; mais ce n'est qu'une opinion.

Q. — 1° Certains auteurs admettaient autrefois, sous l'ancien droit, que les femmes n'étaient plus obligées d'observer la loi du jeûne à partir de 50 ans. Le *Codex* permet-il de s'en tenir encore à ce sentiment ?

2° Peut-on donner l'extrême-onction à ceux qui vont subir une opération grave à cause d'un mal intérieur ?

R. — Ad I. *Ubi lex non distinguit*... Le canon 1254 ne fait aucune différence entre les sexes quant à la loi du jeûne ; il faut donc conclure que les femmes y sont tenues, ainsi que les hommes, depuis le premier jour de leur 22e année jusqu'au premier jour de leur 60e année.

Ad II. Ce n'est pas seulement le danger de mort qui est condition nécessaire *ad validitatem* pour l'extrême-onction, mais le danger de mort provenant d'une maladie : « *Infirmatur quis* (ἀσθενεῖ)... *salvabit infirmum* (τὸν κάμνοντα), » dit le texte de S. Jacques, et toute la tradition chrétienne depuis les temps apostoliques l'a entendu de la *maladie* au sens habituel et vulgaire du mot. Il est évident que certaines opérations chirurgicales (pas toutes, beaucoup s'en faut) constituent un vrai danger de mort, tout comme l'aviation, la condamnation à mort, un voyage en mer, etc., etc. ; mais comme tout cela n'est pas « maladie », l'extrême-onction n'y pourrait trouver la condition nécessaire à sa validité.

Il en serait autrement si, comme vous le supposez, l'opération grave est nécessitée par une maladie (ou accident) grave qui met en péril de mort ; alors on peut et on doit donner l'extrême-onction, non pas à cause de l'opération elle-même, mais à cause du péril de mort préexistant *ex gravi morbo*.

Q. — Un pénitent se présente au confessionnal. Il accuse des fautes mortelles parmi lesquelles il en est qui sont réservées à l'Evêque (ou au Pape). Il connaissait la réserve portée contre cette faute. Le confesseur lui dit que telle faute qu'il a accusée est réservée, par conséquent qu'il ne peut l'absoudre sans avoir obtenu le pouvoir spécial. Le pénitent objecte qu'il lui est trop dur de retourner sans absolution ou de rester encore plusieurs jours en état de péché. *Que doit faire le confesseur ?*

R. — Offrez-vous un exemplaire du *Codex :* la toute petite édition, fort commode, ne coûte pas trop cher. Tout prêtre doit avoir son Code sous la main. Si vous l'aviez un peu fréquenté, vous y auriez trouvé, à propos des réserves, certaines choses intéressantes, qui vous auraient peut-être fait modifier, sinon même supprimer, votre question.

Ainsi, vous avez l'air de supposer qu'il y a *des* péchés réservés au Pape : c'est une erreur ; il y en a *un*, et c'est tout. Lisez plutôt le can. 894 que voici : « *Unicum peccatum ratione sui reservatum Sanctæ Sedi est falsa delatio, qua sacerdos innocens accusatur de crimine sollicitationis apud judices ecclesiasticos.* »

Vous auriez vu aussi dans le *Codex* (can. 900) qu'en cas d'urgence le confesseur peut absoudre d'un cas réservé quelconque, sans avoir besoin d'aucun pouvoir à cet effet, et cela pour la très simple raison que dans cette hypothèse la réserve disparaît. « *Quævis reservatio omni vi caret : ... quoties, ... prudenti confessarii judicio, absolvendi facultas a legitimo Superiore peti nequeat sine gravi pœnitentis incommodo aut sine periculo violationis sigilli sacramentalis.* » (Can. 900, 2°).

Et voilà résolu votre petit *dubium*. Si le confesseur, dans son jugement prudent, trouve qu'il y aurait *grave incommodum* pour le pénitent à attendre la demande et l'obtention des pouvoirs nécessaires, il absout et directement tous les péchés déclarés, puisqu'en pareil cas *reservatio omni vi caret,* et ce *grave incommodum* peut très bien se réaliser dans l'hypothèse que vous envisagez.

Vous auriez pu aussi relire ce qui a été dit dans l'*Ami du Clergé* à propos des réserves (25 sept. 1919, p. 1093).

Q. — Un officier qui a passé 4 ans au Maroc m'a demandé si le suicide était permis dans ce cas : Lorsque les dissidents prenaient un soldat, ce soldat était sûr d'être coupé en morceaux avant de mourir. A cause de cette certitude et pour éviter d'être martyrisés, les officiers gardaient la dernière balle pour eux. L'officier pouvait-il agir ainsi ?

R. — Non, certainement. Le suicide est un crime, une immoralité de droit naturel, qu'aucune intention finale bonne ne peut légitimer. Il faut sans cesse le répéter, parce que sans cesse on l'oublie, même dans la société chrétienne : la fin ne justifie pas les moyens mauvais à l'avance par eux-mêmes. (Rom. III, 8). Il n'est donc jamais permis de se donner soi-même la mort par action et intention directe immédiate de suicide, *pour* obtenir par là une fin, un résultat estimé bon, meilleur ou simplement moins mauvais.

Notez bien la précision des termes que nous venons d'employer. L'*occisio sui directa*, voulue en tant que telle, comme *fin en soi* ou comme *moyen,* peu importe, est toujours illicite. Tout autre est le problème moral de l'*occisio sui indirecta* qui consiste à *s'exposer* à la mort, à une mort même certaine, sans se la donner soi-même. La casuistique de cette dernière hypothèse paraît un peu subtile au premier abord, et il faut être familiarisé avec la langue et les distinctions de la théologie morale pour la bien saisir.

Celui par exemple qui se jette par la fenêtre, même avec prévision d'une chute mortelle, et cela pour ne pas être grillé dans sa maison qui brûle, ne veut pas sa mort, loin de là ; rien n'est plus